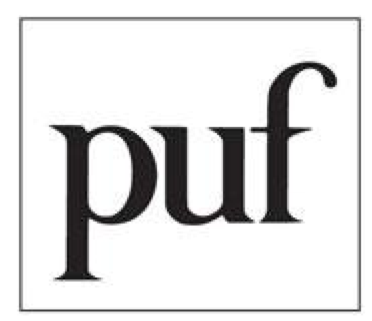


LES DÉBUTS PHILOSOPHIQUES DE DESCARTES
Author(s): Lewis Robinson
Source: *Revue de Métaphysique et de Morale*, T. 38, No. 2 (Avril-Juin 1931), pp. 237-257
Published by: Presses Universitaires de France
Stable URL: http://www.jstor.org/stable/40896896
Accessed: 10-01-2016 09:12 UTC

LES DÉBUTS PHILOSOPHIQUES DE DESCARTES

La question de la genèse de la doctrine cartésienne est l'une des plus ardues que puisse se poser un historien de la philosophie moderne. Certes, Descartes lui-même, dans le *Discours de la Méthode*, a présenté un aperçu de « l'histoire de son esprit ». On ne manque pas, d'autre part, de documents venant compléter l'esquisse souvent par trop succincte et schématique du *Discours* : données biographiques qu'on puise notamment dans l'ouvrage de Baillet, lettres et fragments posthumes provenant des « années d'apprentissage » du philosophe, enfin documents moins directs, tels le journal de Beeckman ou lettres échangées entre contemporains du jeune Descartes. Mais toutes ces données éparses, souvent peu précises, ou bien, dans leur brièveté, énigmatiques, parfois contradictoires, n'ont pas permis, jusqu'à présent, de tracer un tableau suffisamment cohérent et persuasif de l'histoire de son évolution intellectuelle. Néanmoins, nous essayerons encore une fois de retracer ici ce tableau en nous basant sur la matière documentaire déjà si souvent utilisée, sur les résultats acquis par les historiens modernes, et en tâchant, d'autre part, d'éviter autant que possible les hypothèses gratuites pour combler les lacunes de notre documentation.

On connaît le point de départ. Non satisfait de la science qu'il avait puisée dans les livres et dans l'enseignement de ses maîtres les jésuites, les meilleurs maîtres de son temps, Descartes, afin de parfaire son éducation, entreprend de voyager à travers le monde. Pour faciliter son entreprise, il s'est fait soldat, et, pendant de longues années, nous le trouvons moins souvent en France que dans divers pays de l'Europe. Le début de ses voyages ne peut être déterminé exactement, et doit être situé entre le 10 no-

vembre 1616, où il acheva ses études, étant reçu licencié en droit à l'université de Poitiers, et le 10 novembre 1618, où le journal de Beeckman nous le montre à Breda. L'amitié qu'il lia avec le jeune savant hollandais marque une date importante dans sa carrière scientifique. A l'instigation de celui-ci, il laissa de côté ses projets techniques, relatifs à la fortification, la navigation, la musique et la perspective, pour s'adonner à la science pure, notamment aux mathématiques. En peu de temps, il fit dans ce dernier domaine de notables progrès, de sorte qu'une lettre du 26 mars 1619 nous le montre déjà en possession de l'idée première, assez vague encore, il est vrai, d'une nouvelle géométrie.

Bientôt, son ambition de jeune savant le mène beaucoup plus loin. Il veut devenir le fondateur, au moins le rénovateur, non d'une science spéciale, telle que les mathématiques, mais de l'ensemble des sciences, de la science tout court, de la vraie philosophie. Lors de son séjour dans un poële, retiré dans un quartier d'hiver en Allemagne, le 10 novembre 1619, il entrevoit que la science doit être une et indivisible, comme l'est l'entendement humain; il conçoit la possibilité d'une science merveilleuse, *scientiæ mirabilis*, selon sa propre expression, qui peut et doit être l'œuvre d'un seul. Mais est-il bien l'élu, le prédestiné devant accomplir ce prodige, la réalisation de la science admirable? La nuit suivante, la nuit des trois songes, lui apporte une réponse affirmative à cette question. Le premier songe n'était qu'un cauchemar, comme il en arrive souvent aux dormeurs trop fortement appuyés sur leur côté gauche. « S'étant couché, raconte Baillet, tout rempli de son enthousiasme, et tout occupé d'avoir trouvé ce jour-là les fondements de la science admirable », il rêva « de quelques fantômes qui se présentèrent à lui et qui l'épouvantèrent de telle sorte que, croyant marcher dans les rues, il était obligé de se renverser sur le côté gauche pour pouvoir avancer au lieu où il voulait être, parce qu'il sentait une grande faiblesse au côté droit, dont il ne pouvait se soutenir ». Il voulut entrer dans l'église du collège, mais « fut repoussé avec violence par le vent qui soufflait contre l'église ». Peu après, il se réveilla et « aussitôt il se retourna contre le côté droit; car c'était sur la gauche qu'il s'était endormi, et qu'il avait vu le songe ». Énervé, il passa deux heures sans pouvoir s'endormir de nouveau. Dans son second songe, il crut entendre « un bruit

aigu et éclatant, qu'il prit pour un coup de tonnerre », et, ayant ouvert les yeux, « il aperçut beaucoup d'étincelles de feu répandues dans la chambre ». Plus important que les deux précédents fut le troisième songe, moins par son contenu que par l'interprétation que crut pouvoir lui donner le jeune savant. Il ne vit, en somme, qu'un Dictionnaire et, posé à côté sur la table, un autre livre, un recueil de poètes latins, le *Corpus Poëtarum*. Ayant ouvert celui-ci, il lut le vers d'Ausone : *Quod vitae sectabor iter?* Secondé par un inconnu, il essaya de trouver une autre pièce du même auteur débutant par les mots : *Est et Non*. Et, tout en dormant encore, il commença à chercher le sens caché de ce qu'il avait vu. « Il jugea que le Dictionnaire ne voulait dire autre chose que toutes les sciences ramassées ensemble, et que le Recueil des Poètes, intitulé *Corpus Poëtarum*, marquait en particulier, et d'une façon plus distincte, la Philosophie et la Sagesse jointes ensemble. » S'étant enfin réveillé, il continua « l'interprétation de son songe sur la même idée », et aboutit à la conclusion que c'est la force divine elle-même qui le lui aurait inspiré : « Il fut assez hardi pour se persuader que c'était l'Esprit de la Vérité qui avait voulu lui ouvrir les trésors de toutes les sciences par ce songe ». Quant aux deux précédents, et surtout au premier, il y vit « des avertissements menaçants touchant sa vie passée, qui pouvait n'avoir pas été aussi innocente devant Dieu que devant les hommes ». Il présuma, en outre, que la foudre dont il entendit l'éclat dans son deuxième songe « était le signal de l'Esprit de la Vérité qui descendait pour le posséder ».

C'est donc pendant la nuit des trois songes que Descartes fut consacré philosophe. Il eut la révélation d'en haut que c'était bien lui l'élu, le prédestiné, à qui incombait la tâche extraordinaire de réaliser la science admirable, la vraie philosophie. Après cette nuit, ce qui la veille n'était qu'un rêve était devenu une mission. Certes, le plus étonnant dans tout ceci est le fait que les espérances insensées du jeune soldat se trouvèrent, dans la mesure du possible, justifiées par la suite.

Certainement, en son siècle, las et désabusé du verbalisme aristotélico-scolastique, Descartes ne fut pas le premier à être tenté par le rêve de remplacer la science ancienne et infructueuse par une philosophie nouvelle, féconde et vraie. Or, l'essentiel, ce qui était non seulement nécessaire, mais aussi

suffisant, c'était, du moins le croyait-on alors, de trouver la voie devant mener au but désiré, la méthode permettant à un seul homme d'accomplir la tâche qui n'avait pas réussi aux générations précédentes. On pourrait croire, d'après l'exposé du *Discours*, que, dès les débuts, à partir du séjour dans le poële, c'est-à-dire de l'hiver de 1619-1620, Descartes avait conçu non seulement le but à atteindre mais également la voie devant y mener; qu'à cette époque déjà il était en possession de sa méthode définitive, celle des idées claires et distinctes, que, plus tard, il désignait du nom de mathématiques universelles. Or, l'exposé du *Discours* se trouve contredit, et par le récit détaillé que fait Baillet du séjour de Descartes dans le poële, et aussi, ce qui est bien plus péremptoire, par le contenu des fragments connus sous le nom d'*Olympica*, qui datent précisément de la fin de l'hiver de 1619-1620.

Baillet nous représente le philosophe, après la nuit des trois songes, hésitant, embarrassé dans le choix devant lui permettre de remplir la mission révélée. « Quoi qu'il en soit, dit-il, l'impression qui lui resta de ces agitations lui fit faire, le lendemain, diverses réflexions sur le parti qu'il devait prendre. L'embarras où il se trouva le fit recourir à Dieu, pour le prier de lui faire connaître sa volonté, de vouloir l'éclairer et le conduire dans la recherche de la vérité. Il s'adresse ensuite à la sainte Vierge, pour lui recommander cette affaire qu'il jugeait la plus importante de sa vie. Et, pour tâcher d'intéresser cette bienheureuse Mère de Dieu d'une manière plus pressante, il fit occasion d'un voyage qu'il méditait en Italie dans peu de jours, pour former le vœu d'un pèlerinage à Notre-Dame-de-Lorette. » Ce pèlerinage, qu'il effectua d'ailleurs seulement beaucoup plus tard, ne signifiait donc pas primitivement, ainsi qu'on l'affirme souvent, un acte de reconnaissance, mais bien de prière, d'exorcisme, représentant le vœu non d'une âme satisfaite, mais inquiète et troublée. Ce n'est pas seulement auprès des puissances divines, c'est aussi auprès des humains que, dans son embarras, il cherchait alors un appui. Pour un moment, ses regards se tournèrent vers la confrérie mystérieuse des Rose-Croix. « Il sentit naître en lui-même, relate Baillet, le mouvement d'une émulation dont il fut d'autant plus touché pour ces Rose-Croix, que la nouvelle lui en était venue dans le temps de son plus grand embarras touchant les moyens qu'il devait prendre pour la recherche de la vérité. » Jusqu'à la

fin de son séjour dans le poële, suivant son biographe, il ne put parvenir à résoudre le problème de la méthode, posé devant lui par la promesse que, dans un songe, lui avait octroyé l'Esprit de la Vérité. L'enthousiasme de la nuit fiévreuse « le quitta peu de jours après; et quoique son esprit eût repris son assiette ordinaire et fût rentré dans son premier calme, il n'en devint pas plus décisif sur les résolutions qu'il avait à prendre. Le temps de son quartier d'hiver s'écoulait peu à peu dans la solitude du poële; et pour la rendre moins ennuyeuse, il se mit à composer un traité qu'il espérait d'achever avant Pâques de l'an 1620. » Ce traité, selon Baillet, ne peut être identifié avec les *Olympica*, ce dernier écrit ne représentant qu'un amas de notes décousues. Mais, et c'est là pour nous l'essentiel, ces notes décèlent précisément les idées directrices qui tentaient alors Descartes au sujet de la question la plus importante, la plus aiguë, celle de la méthode, de la voie à suivre pour chercher et atteindre la suprême vérité, la science promise.

Or, dans les *Olympica*, nous trouvons une méthode très éloignée encore, presque à l'opposé de celle qui est devenue plus tard la méthode cartésienne. Au début — c'est d'ailleurs naturel — le philosophe s'égara, prit d'abord fausse route. Certes, à cette époque déjà, il était imbu de mathématiques. Mais cette science, dans sa jeunesse, ne fut point sa seule passion. Il était, affirme le *Discours*, amoureux de la poésie; et, suivant la version latine, d'une manière encore plus énergique : *Non parvo Poësos amore incendebar*. Dans le dernier, le plus important des trois songes, c'est la poésie, non les mathématiques, qui jouent le rôle principal. Et c'est dans l'imagination enthousiaste des poètes, bien plus que dans la froide raison des mathématiciens, qu'enthousiasmé lui-même, il cherche de prime abord la route qui mène à la vérité. On n'a qu'à relire ces textes des *Olympica*, déjà si souvent cités, pour se convaincre à quel point la voie qu'il croyait devoir choisir alors était différente de la méthode mathématique que plus tard il devait adopter :

Ut imaginatio utitur figuris ad corpora concipienda, ita intellectus utitur quibusdam corporibus sensibilibus ad spiritualia figuranda, ut vento, lumine; unde altius philosophantes mentem cognitione possumus in sublime tollere.

Mirum videri possit, quare graver sententiæ in scripto poetarum, magis quam philosophorum. Ratio est, quod poetæ per enthusiasmum et vim imaginationis scripsere : sunt in nobis semina scientiæ, ut in silice, quæ per rationem a philosophis educuntur, per imaginationem a poetis excutiuntur magisque elucent.

Una in rebus activa vis, amor, charitas, harmonia.

Sensibilia apta concipiendis Olympicis : ventus spiritum significat, motus cum tempore vitam, lumen cognitionem, calor amorem, activitas instantanea creationem. Omnis forma corporis agit per harmoniam. Plura humida quam sicca, et frigida quam calida, quia alioqui activa nimis cito victoriam reportassent, et mundus non diu durasset.

C'est donc à l'imagination qu'est assigné le rôle prépondérant, pas seulement dans la science du corporel, du sensible, mais aussi, contrairement à la thèse cardinale du cartésianisme définitif, dans la connaissance du spirituel, de ce qui appartient au domaine de la métaphysique. L'imagination, l'enthousiasme, l'élan mystique des poètes sont estimés plus haut que la raison des philosophes et, partant, puisque la raison est partout la même, que celle des mathématiciens. Ce ne sont pas les idées claires et distinctes, auxquelles on nous invite à avoir recours pour atteindre la vérité entière, mais plutôt de vagues analogies entre le sensible, comme le vent, la lumière, la chaleur, et les choses spirituelles, comme l'esprit, la connaissance ou l'amour. On sait à quel point, plus tard, le philosophe des idées claires et distinctes se montrait hostile à l'utilisation de pareilles analogies, en particulier à celle entre le vent, ou une chose corporelle en général, et l'âme, l'esprit. Si le spirituel, objet de la métaphysique, se reconnaît, d'après les *Olympica*, à l'aide du sensible, le corporel, objet de la physique, se laisse comprendre au moyen des concepts spirituels. Le monde est régi par une force active, qui n'est autre que l'amour, la charité, l'harmonie. Au lieu de géométriser, comme plus tard, la physique, le jeune Descartes penche vers une sorte de finalisme immanent et esthétique. Les formes des corps, formes substantielles, bien entendu, agissent selon les lois de l'harmonie, c'est-à-dire, nous l'avons vu, les lois d'une force spirituelle. S'il y a dans le monde plus d'éléments humides que secs, de froids que de chauds, la raison en est dans la considération

finaliste que dans le cas contraire les éléments actifs remporteraient trop vite la victoire, et le monde ne durerait pas aussi longtemps qu'il le doit.

Analogies confuses et passablement banales au lieu d'idées claires et distinctes, mélange inextricable entre la connaissance du spirituel et du corporel au lieu de la délimitation rigide que professe le cartésianisme définitif, exaltation de l'imagination et de l'enthousiasme poétique aux dépens de la sobre raison, tendances finalistes en physique à la place du principe de la géométrisation, telles sont les vues que décèle l'écrit où Descartes, pour la première fois, essaye d'ébaucher ses conceptions méthodologiques. Loin de contenir déjà en germe la méthode véritable, la méthode mathématique, cet écrit nous montre un Descartes prenant une fausse direction, payant son tribut à l'esprit du siècle, esprit grandiloquent, sublime et creux des philosophes de la Renaissance. Quand il eut vaincu cet esprit, éliminé de sa philosophie tout élément mystique et poétique, se fut approprié la conception hardie et géniale, suivant laquelle les mathématiques suffisent à elles seules pour fonder la méthode de toutes les sciences, de la philosophie en général, alors seulement Descartes trouva son chemin définitif, celui qui devait faire de lui le père de la philosophie moderne. Il n'est donc pas possible d'admettre, sur la foi du *Discours*, que, dès le séjour dans le poële et à plus forte raison dès la nuit des trois songes, Descartes avait trouvé le fondement de la méthode : « N'estimer pour vrai que ce que l'entendement conçoit d'une manière claire et distincte[1] ».

L'autorité du *Discours* ne peut prévaloir aux indications précises de Baillet et surtout au témoignage des *Olympica* nous montrant, vers la fin de l'hiver 1619-1620, un Descartes n'ayant pas encore abouti à la découverte de la véritable méthode. Après une période de scepticisme excessif à l'égard de la valeur historique du *Discours*, les spécialistes modernes sont enclins à exagérer quelque peu l'importance biographique de cette source capitale. Or, il ne faut pas oublier que, dans ce chef-d'œuvre, le but du philosophe ne consiste nullement dans une relation exacte de l'histoire de son

1. Ainsi que l'affirme tout récemment encore le savant hollandais Bierens de Haan, dans un article sur Descartes (*Tijdschrift voor Wijsbegeerte*, juillet 1929, p. 215). Par contre, Gouhier et Gilson ont montré que la découverte de la méthode est certainement postérieure à la date du 10 novembre 1619.

développement intellectuel, mais bien dans l'exposé des vues qu'il professait précisément à l'époque où il composait le *Discours*. Le procédé autobiographique n'est qu'un procédé littéraire, une manière commode et agréable d'exposer d'une façon populaire et persuasive les fondements de sa doctrine. Il a soin d'éviter toute indication au sujet de ses vaines tentatives, de ses errements, de ses déboires, pourtant inévitables dans toute carrière de chercheur. Quand il énumère les découvertes qu'il aurait faites durant l'hiver mémorable de 1619-1620, ce sont en réalité ses découvertes, ses vues définitives, telles qu'elles s'étaient cristallisées vers l'an 1636, qu'il veut nous conter. Il n'est pas douteux que le *Discours* prête au jeune ermite, réfugié dans un poële, des conceptions et des principes qu'il n'avait pas encore eus. Ainsi, se rapportant toujours à l'époque de son séjour dans le quartier d'hiver, le *Discours* proclame, à propos des quatre règles de la méthode, le principe suivant : « Comme la multitude des lois fournit souvent des excuses aux vices, en sorte qu'un État est bien mieux réglé lorsque, n'en ayant que fort peu, elles y sont fort étroitement observées; ainsi, au lieu de ce grand nombre de préceptes dont la logique est composée, je crus que j'aurais assez des quatre suivants ». Or, non seulement durant l'hiver 1619-1620, mais même beaucoup plus tard, quand il composait les *Regulae*, Descartes n'a point connu ce principe d'économie. En effet, dans ce dernier écrit, il se proposait de ramener la méthode à trente-six règles dont dix-huit sont parvenues jusqu'à nous énoncées et commentées, et trois autres énoncées seulement.

Nous sommes donc obligés de nier l'exactitude de l'exposé contenu dans le *Discours*, et d'affirmer que durant le séjour dans le poële, Descartes a bien cherché, mais non trouvé les fondements de la véritable méthode. La date plausible de sa découverte a d'ailleurs déjà été suggérée dans les travaux modernes, à savoir par Cohen, mais cette suggestion a été repoussée, sur la foi du *Discours*, par les autres spécialistes. On sait que les *Olympica*, outre une allusion au 10 novembre 1619, contenaient la mention d'une autre date importante dont la signification est restée jusqu'à présent mystérieuse. A côté du texte célèbre : *X Novembris, cum plenus fore Enthusiasmo et mirabilis scientiæ fundamenta reperirem*, le manuscrit des *Olympica*, suivant Baillet, « contenait à la marge, d'une encre plus récente, mais toujours de la même main

de l'auteur, une remarque qui donne encore aujourd'hui de l'exercice aux curieux. Les termes auxquels cette remarque était conçue portaient : *XI Novembris 1620, cœpi intelligere fundamenta inventi mirabilis*, dont M. Clerselier ni les autres Cartésiens n'ont encore pu donner l'explication ». Pour résoudre l'énigme posée par cette remarque, les savants modernes ont émis différentes hypothèses. Ainsi Liard croit, par exemple, que l'invention admirable n'était autre qu'une découverte importante dans le domaine de la géométrie analytique, à savoir celle d'un procédé particulier pour construire par le moyen d'une parabole « toutes sortes de problèmes solides, réduits à une équation de trois ou quatre dimensions ». Milhaud présume, par contre, qu'il s'agirait ici de l'invention « des lunettes destinées à l'observation des astres ». Toutefois ces hypothèses ne sont pas en mesure d'expliquer l'aspect d'une correction ou d'une addition que présentait, selon la description de Baillet, la note marginale de Descartes. En effet, il n'y a pas de doute que la science admirable dont il est question dans le texte auquel la note marginale sert d'addition doive constituer non une science particulière, comme la géométrie ou l'astronomie, mais l'ensemble des sciences, la Science tout court, la Philosophie. Et c'est certainement à cette dernière, à la *scientia mirabilis*, que doit se rapporter directement l'*inventus mirabilis* de la note marginale. Or, nous avons vu que la découverte du 10 novembre 1619, la révélation de la mission, du but auquel désormais le philosophe avait droit d'aspirer, avait besoin d'être complétée par une autre découverte, non moins essentielle : celle de la voie qu'il devait suivre pour remplir sa mission. Rien ne nous empêche donc de croire, tout, au contraire, nous porte à admettre que l'*inventus mirabilis* est l'invention de la vraie méthode. Le 11 novembre 1620, Descartes commença à concevoir que la méthode des mathématiciens est, à elle seule, la vraie méthode qui convient à l'ensemble des sciences, que cette méthode représente par conséquent, il le dira plus tard, une espèce de mathématiques universelles. Si, le 10 novembre 1619, Descartes, par une révélation divine, fut consacré philosophe, c'est à partir du 11 novembre 1620 qu'il devint le philosophe des idées claires et distinctes.

Les années suivantes, les neuf années qui s'écoulèrent depuis la nuit des trois songes jusqu'au commencement de son exil volon-

taire dans le désert peuplé de la Hollande, ou plutôt, dirions-nous, les huit années qui séparent ce dernier terme de la seconde date mémorable, mentionnée dans la note marginale, représentent pour Descartes une période d'attente, de fermentation latente, relativement pauvre en résultats palpables. Tout en continuant de voyager, il ne cessait d'avoir en vue le but final et la voie qui devait l'y conduire. « Je continuais, raconte-t-il vers la fin de la troisième partie du *Discours*, à m'exercer en la Méthode que je m'étais prescrite; car, outre que j'avais soin de conduire généralement toutes mes pensées selon ses règles, je me réservais de temps en temps quelques heures, que j'employais particulièrement à la pratiquer en des difficultés de Mathématique, ou même aussi en quelques autres que je pouvais rendre quasi semblables à celles des Mathématiques, en les détachant de tous les principes des autres sciences, que je ne trouvais pas assez fermes... Et ainsi, sans vivre d'autre façon, en apparence, que ceux qui... usent de tous les divertissements qui sont honnêtes, je ne laissais pas de poursuivre en mon dessein et de profiter en la connaissance de la vérité, peut-être plus que si je n'eusse fait que lire des livres ou fréquenter des gens de lettres. » La science qui, en dehors des mathématiques, l'occupait alors et se prêtait avant tout à la géométrisation, qu'il pouvait « rendre quasi semblable à celles des Mathématiques » est certainement la physique. Baillet nous apprend, en outre, que, vers la fin de cette période, pendant son séjour à Paris, le philosophe était occupé à la composition d'un traité ou même, suivant une allusion que fait Descartes dans sa lettre à Mersenne du 15 avril 1630, de plusieurs traités concernant la physique. C'est surtout en matière d'optique, selon les conjectures de Milhaud, qu'il a dû faire, dans ces temps-là, de notables progrès. Et il n'y a pas de doute qu'à cette époque déjà Descartes était parvenu à l'expression fondamentale de la géométrisation de la physique, au principe de l'identité de la matière physique et de l'étendue géométrique. Enfin, vers cette même époque, il a dû s'occuper également de questions de métaphysique. Baillet nous apprend, en effet, qu'au mois de juin 1628 Descartes entreprit d'écrire un Traité sur la divinité. Certes, il n'est pas facile de s'imaginer quelle devait être, avant la découverte du *Cogito*, la métaphysique de Descartes. Cependant, on peut conjecturer qu'en ce moment déjà il était en possession d'une de ses preuves de l'existence de Dieu, de la preuve *a priori*. Cette

preuve, indépendante du *Cogito*, représente, en effet, un corollaire presque immédiat du principe de la vérité des idées claires et distinctes[1]. S'il en est ainsi, on comprend mieux le ton solennel et presque prophétique sur lequel Descartes, juste avant son départ pour la Hollande, fut conjuré par le cardinal de Bérulle, lors de l'assemblée mémorable chez le Nonce du Pape, de continuer son œuvre.

A cette époque, avant l'exil volontaire, Descartes n'ayant alors rien publié était déjà réputé comme philosophe. Toutefois, il lui manquait encore un principe général, une clef permettant de lier ses conceptions éparses en un seul corps de doctrine. C'est pourquoi, dans le *Discours*, il pouvait résumer le bilan de cette période de la façon suivante : « Toutefois, ces neuf ans s'écoulèrent avant que j'eusse pris encore aucun parti touchant les difficultés qui ont coutume d'être disputées entre les doctes, ni commencé à chercher les fondements d'aucune philosophie plus certaine que la vulgaire. Et l'exemple de plusieurs grands esprits, qui, en ayant ci-devant le dessein, me semblaient n'y avoir pas réussi, m'y faisait imaginer tant de difficultés, que je n'eusse peut-être pas encore si tôt osé l'entreprendre, si je n'eusse vu que quelques-uns faisaient déjà courir le bruit que j'en étais venu à bout. » C'est seulement au début de son exil en Hollande, durant les neuf premiers mois de son séjour dans ce pays, consacrés entièrement, ainsi qu'il le précise dans sa lettre à Mersenne du 15 avril 1630, aux études métaphysiques, qu'il trouva les fondements de son système, dont la base devint le *Cogito*. Au sujet de l'époque de cette ultime découverte, l'exposé du *Discours* est suffisamment précis. Après avoir relaté, dans les dernières lignes de la troisième partie, son départ pour les Provinces-Unies, le philosophe commence la quatrième partie, consacrée à une ébauche de sa métaphysique, par les paroles suivantes : « Je ne sais si je dois vous entretenir des premières méditations que j'y ai faites; car elles sont si métaphysiques et si peu communes qu'elles ne seront pas du goût de tout le monde. Et toutefois, afin qu'on puisse juger si les fondements que j'ai pris sont assez fermes, je me trouve en quelque facon contraint d'en parler. » Ainsi, c'est

1. Ce principe sert de majeure dans l'argument ontologique cartésien. Tandis que la mineure, à savoir qu'à l'essence de Dieu appartient l'existence, *quod Deus est suum esse*, constitue une thèse reconnue par saint Thomas et tous les docteurs scolastiques.

à cette époque que sa physique, déjà assez avancée, reçut la base indispensable, fut fondée métaphysiquement.

Si, nous l'avons dit, Descartes fut consacré philosophe le 10 novembre 1619, devint philosophe des idées claires et distinctes à partir du 11 novembre 1620, c'est respectivement neuf et huit ans plus tard, au cours des premiers mois de son long séjour en Hollande, qu'il devint créateur d'un *système* philosophique.

On voit, d'après ce qui précède, que les fondements de ce système représentent un ensemble d'éléments chronologiquement épars. Sans compter la découverte primordiale, celle de l'unité de la science devant et pouvant être rebâtie par un seul, nous avons, dans l'ordre chronologique : avant le départ quasi définitif pour la Hollande, la découverte du principe de la vérité des idées claires et distinctes, celle de l'identité du corps et de l'étendue, celle de la preuve *a priori* de l'existence de Dieu ; après le départ, la découverte du *Cogito*, de l'identité de l'âme et de la pensée, de la preuve *a posteriori* de l'existence de Dieu. Or, Descartes, dans son système, tente de subordonner tous ces éléments disparates à l'un des derniers en date, à celui du *Cogito*. Cette tentative, il faut le reconnaître, ne lui a pas pleinement réussi. Avant tout c'est le principe méthodologique de la vérité des idées claires et distinctes qui ne se laisse pas déduire d'une manière irréprochable du principe métaphysique que représente le *Cogito*. La vérité de ce dernier n'est pas en état de sanctionner l'indubitabilité de toute idée claire et distincte ; car le *Cogito*, tout en appartenant aux idées claires et distinctes, diffère de toutes les autres précisément par son indubitabilité particulière, puisque lui seul résiste à l'hypothèse d'une divinité maligne nous trompant alors même que nous croyons concevoir clairement et distinctement. La preuve de l'existence d'un Dieu souverainement véridique ne peut suppléer à ce défaut, cette preuve supposant elle-même le principe de la vérité des idées claires et distinctes. De là le fameux cercle de Descartes, que ni lui ni ses épigones, y compris Spinoza, ne réussirent à supprimer. Il va sans dire que, malgré ces défauts, nous sommes obligés d'assigner au *Cogito* une place extrêmement importante dans l'histoire de la philosophie ; non seulement parce qu'il a servi à Descartes de principe de systématisation, mais aussi parce qu'il renferme, du moins en germe, toutes les tendances idéalistes de la pensée moderne [1].

1. Sur les défauts du *Cogito* en tant que base du système cartésien, cf. l'in-

Vu l'importance qu'on doit attribuer, dans la genèse du système de Descartes, à la période des neuf premiers mois de son long séjour en Hollande, il est intéressant de pouvoir, d'une manière aussi exacte que possible, situer cette période dans le temps. Nos sources, malheureusement, sont en complet désaccord à ce sujet. On admettait généralement, avec Baillet, que le philosophe, après être disparu pendant l'hiver de 1628-1629, est arrivé en Hollande au printemps. Or, nous savons maintenant, grâce au journal de Beeckman, que Descartes avait visité ce dernier à Dordrecht dès le 8 octobre 1628, après l'avoir vainement cherché au lieu de son ancienne résidence, à Middelbourg. D'autres indications dans le journal de Beeckman, beaucoup moins précises, il est vrai, laissent supposer une seconde entrevue à Dordrecht entre les deux amis, dans le courant de février 1629. Or, à l'encontre des données de Beeckman vient le témoignage de Baillet, selon lequel Descartes devait encore se trouver à Paris en novembre 1628. Le philosophe, suivant Baillet, aurait fait un voyage à La Rochelle assiégée et serait rentré à Paris le jour de la Saint-Martin, c'est-à-dire le 11 novembre 1628; après quoi, il aurait assisté bientôt à l'assemblée ci-dessus mentionnée chez le Nonce du Pape. Ceux qui, malgré tout cela, veulent maintenir quand même la date du printemps 1629 pour celle de l'arrivée du philosophe en Hollande, se voient donc obligés d'admettre : que le récit de son voyage à La Rochelle, vu le fait indubitable qu'en octobre 1628 il était à Dordrecht, est dénué de tout fondement, et que son voyage en Hollande en automne 1628 ne fut que de courte durée, son but ayant été de visiter préalablement le pays, où, l'année suivante, il devait se fixer définitivement (Ch. Adam, X, p. 35). Quant à la présence de Descartes à Dordrecht, suggérée par le journal de Beeckman, en février 1629, celle-ci doit être niée également : cette fois, les relations entre Descartes et Beeckman avaient été épistolaires, et non orales.

téressant article de A.-K. Stout, « The basis of knowledge in Descartes », *Mind*, oct. 1929, notamment p. 471 et suiv. Le *Cogito*, affirme-t-il, ne prouve que lui-même. C'est un point de départ artificiel, le véritable consistant dans le principe méthodologique de la vérité des idées claires et distinctes. Il est à noter, en outre, que le *Cogito*, à lui tout seul, conduit même au delà de l'idéalisme, amène au solipsisme. Cette conséquence a été entrevue avant l'avènement des doctrines idéalistes de Berkeley et de Colier par un penseur resté presque inconnu, Claude Brunet. Voir sur lui L. Robinson, « Un solipsiste au XVIIIe siècle », *Année philosophique*, 1913.

Certes, au lieu de tout cet échafaudage d'hypothèses, il est plus simple d'admettre que Baillet, dont les données chronologiques ne sont pas et ne peuvent être toujours impeccables, s'est seulement trompé de date. En réalité, aussi bien l'assemblée chez le Nonce du Pape que le voyage, en soi parfaitement vraisemblable, au siège de La Rochelle, durent avoir lieu non pas, ainsi qu'il ressort du récit de Baillet, en novembre et octobre 1628, mais environ deux mois plus tôt. Cette conclusion se montre d'autant plus nécessaire qu'en faveur de la date d'automne 1628 pour son départ en Hollande, le philosophe nous donne lui-même une indication précise. Ce départ, lit-on vers la fin de la troisième partie du *Discours*, a eu lieu « il y a *justement* huit ans ». Or, le *Discours*, imprimé en janvier 1637, a été terminé vers la fin de l'automne 1636, ce qui, en déduisant huit ans, nous ramène précisément à l'automne 1628.

Les neuf mois que Descartes consacra à la création de sa métaphysique doivent donc être situés approximativement entre le 1er octobre 1628 et le 1er juillet 1629. On sait, d'ailleurs, d'après le témoignage du philosophe lui-même, que, vers la fin de cette période, il aborda la composition d'un traité de métaphysique. « Il y a environ huit ans, déclare-t-il dans une lettre de mars 1637, adressée à Mersenne, que j'ai écrit en latin un commencement de Métaphysique, où cela (à savoir que l'âme est distincte du corps et que sa nature n'est que de penser) est déduit assez au long. » Mais, s'il en est ainsi, le passage souvent cité de sa lettre du 18 juillet au P. Gibieuf, où il révèle son intention de commencer un petit traité, sans en indiquer le sujet, ne peut plus être rapporté, comme on le croyait généralement, au traité de métaphysique. En réalité, il doit ici s'agir déjà d'un traité de physique, c'est-à-dire du futur Monde. « Je me réserve, écrit Descartes, à vous importuner lorsque j'aurai achevé un *petit traité* que je commence, duquel je ne vous aurais rien mandé qu'il ne fût fait, si je n'avais peur que la longueur du temps vous fit oublier la promesse que vous m'avez faite de le corriger et y ajouter la dernière main ; car je n'espère pas en venir à bout de deux ou trois ans, et peut-être après cela me résoudrai-je de le brûler, ou du moins il n'échappera pas d'entre mes mains et celles de mes amis sans être bien considéré ; car si je ne suis assez habile pour faire quelque chose de bon, je tâcherai au moins d'être assez sage pour ne pas publier mes imperfections. » S'il devait s'agir ici d'un traité de métaphy-

sique, il resterait incompréhensible pourquoi, pour en venir à bout, le philosophe avait besoin d'un délai aussi long. Son œuvre métaphysique n'est pas une œuvre de longue haleine; elle représente le résultat d'une inspiration spontanée et concentrée, un amas serré de déductions courtes et précises. Plus tard, pour achever son traité de métaphysique, ses futures Méditations, Descartes ne se proposera qu'un délai de deux ou trois mois (si, toutefois, ce qui paraît d'ailleurs fort probable, la phrase dans la lettre à Mersenne du 9 janvier 1639 : « je me suis proposé une étude pour le reste de l'hiver », se rapporte effectivement à un ouvrage de métaphysique). Resterait également peu compréhensible le ton modeste sur lequel, dans les dernières lignes de sa lettre au P. Gibieuf, Descartes s'exprime au sujet de son traité. La modestie sied à un homme de science exacte et expérimentalement vérifiable; elle est à peu près introuvable chez un métaphysicien. Et Descartes métaphysicien n'est pas plus modeste que les autres. On pourrait, par contre, se demander pourquoi il a recours aux lumières d'un théologien, alors qu'il est question d'un traité de physique. Mais c'est précisément dans le domaine de la physique, et non dans celui de la métaphysique, où Descartes, surtout vers les débuts, se sentait plutôt un nouvel apologiste de la foi catholique qu'un savant téméraire pouvant être suspecté d'hétérodoxie, qu'il avait besoin d'une censure, de l'assistance de théologiens. C'est pour sa physique seulement qu'il redoutait les attaques possibles des représentants de l'orthodoxie. Dans une lettre au P. Mersenne du 18 décembre 1628, il le prie également de vouloir reviser son traité de physique, quand celui-ci sera achevé, « principalement à cause de la Théologie, laquelle on a tellement assujeti à Aristote, qu'il est presque impossible d'expliquer une autre Philosophie, sans qu'elle semble d'abord contre la foi ». Descartes, selon la fine remarque de Gouhier, « ne pouvait construire une physique totale, sans prendre au préalable une consultation théologique ».

Mais c'est surtout en confrontant le passage cité de la lettre au P. Gibieuf avec le passage plus connu encore de la longue lettre au P. Mersenne du 15 avril 1630, que ressort avec évidence ce fait jusqu'à présent méconnu : il ne peut s'agir, dans ces deux lettres, que d'un seul et même écrit. Ici encore il le désigne comme un « petit traité » ; ici, de nouveau, il se fixe, pour le terminer, un

délai d'environ trois ans. Mais il donne cette fois les raisons pour lesquelles il a besoin d'un délai aussi considérable pour achever un ouvrage de dimensions si modestes. Et c'est là que ressort d'une façon non équivoque que le « petit traité » est bien un traité de physique, qu'il est le Monde futur. Le philosophe écrit : « Cela ne m'empêchera pas d'achever le petit traité que j'ai commencé; mais je ne désire pas qu'on le sache, afin d'avoir toujours la liberté de le désavouer ; et j'y travaille fort lentement, parce que je prends beaucoup plus de plaisir à m'instruire moi-même, que non pas à mettre par écrit le peu que je sais... Au reste, je passe si doucement le temps en m'instruisant moi-même, que je ne me mets jamais à écrire en mon traité que par contrainte et pour m'acquitter de la résolution que j'ai prise qui est, si je ne meurs, de le mettre en état de vous l'envoyer au commencement de l'année 1633. Je vous détermine le temps pour m'y obliger davantage et afin que vous m'en puissiez faire reproche si j'y manque. Au reste, vous vous étonnerez que je prenne un si long terme pour écrire un discours qui sera si court, que je m'imagine qu'on pourra le lire en une après-dînée; mais c'est que j'ai plus de soin et crois qu'il est plus important que j'apprenne ce qui m'est nécessaire pour la conduite de la vie, que non pas que je m'amuse à publier le peu que j'ai appris. Que si vous trouvez étrange de ce que j'avais commencé quelques autres traités étant à Paris, lesquels je n'ai pas continués, je vous en dirais la raison : c'est que, pendant que j'y travaillais, j'acquérais un peu plus de connaissance, selon laquelle me voulant accommoder, j'étais contraint de faire un nouveau projet, un peu plus grand que le premier. »

Descartes délaissa donc son Traité de Métaphysique pour s'adonner à l'élaboration de sa Physique, vers le 1er juillet 1629, indépendamment et avant d'avoir pris connaissance du phénomène des parhélies, observé à Rome le 20 mars de la même année. « Il y a plus de deux mois, écrit-il à Mersenne le 8 octobre 1629, qu'un de mes amis m'en a fait voir ici une description assez ample. » Il a l'intention de consacrer à l'explication de ce phénomène un traité spécial, en « interrompant ce qu'il avait en main », c'est-à-dire, déjà, son Traité de Physique générale, le futur *Monde* (et non, comme on croit d'ordinaire, le Traité de Métaphysique ; la période des neuf mois d'études métaphysiques étant close plus de trois mois avant la lettre en question). Il dit encore : « Je suis résolu d'en

faire un petit Traité qui contiendra la raison des couleurs de l'Arc-en-Ciel, lesquelles m'ont donné plus de peine que tout le reste, et généralement de tous les phénomènes sublunaires ». Ce plan se modifie plus tard. Un an après, dans les lettres du 13 et du 25 novembre 1630, il avertit son principal correspondant que, dans ce nouveau traité, Traité de Dioptrique, doit être englobé tout son Traité de Physique générale, tout son *Monde*, que, sept mois auparavant, il avait promis d'achever pour le début de 1633. Dans ce nouveau traité, il a « résolu d'expliquer tous les Phénomènes de la nature, c'est-à-dire toute la Physique »; partant, ce traité de Dioptrique « contiendra quasi une Physique tout entière; en sorte que je prétends qu'il me servira pour me dégager de la promesse que je vous ai faite, d'avoir achevé mon *Monde* dans trois ans, car c'en sera quasi un abrégé ». C'est ainsi que, grâce au phénomène des parhélies, le *Monde* est devenu un *Traité de la Lumière*.

Vers la fin de 1633, l'important ouvrage n'était pas encore terminé. En apprenant la condamnation de Galilée, Descartes abandonne son *Monde*, et, au lieu de débuter par sa Physique, il publie, trois ans plus tard, le *Discours*, contenant, sous une forme populaire, une esquisse de la méthode, de la métaphysique et de la cosmologie, avec, en surplus, trois spécimens, traités *ex professo*, de ce qu'il avait de plus au point dans les branches plus spéciales de la Dioptrique, des Météores et de la Géométrie.

On remarque qu'en retraçant l'histoire de l'évolution philosophique de Descartes, nous n'avons pas encore assigné une place à une œuvre aussi considérable, et certainement antérieure au *Discours*, que sont les *Regulæ*. La détermination de l'époque où il composa ce dernier écrit représente, vu le manque presque total de points de repères chronologiques, une tâche extrêmement délicate. On admet d'habitude que Descartes avait dû composer les *Regulæ* pendant le séjour prolongé qu'il fit à Paris avant de se réfugier en Hollande. Mais voici une considération qui plaide en faveur d'une origine plus tardive de cet écrit. Descartes y manifeste une connaissance de tous les éléments de sa philosophie définitive, y compris sa métaphysique, qui n'a été élaborée cependant qu'en Hollande. Il y fait allusion au *Cogito*; il est déjà en possession de la preuve *a posteriori* de l'existence de Dieu, preuve présupposant le *Cogito*, de la distinction radicale entre l'âme, dont la nature n'est que de penser, et le corps, dont la nature n'est

qu'étendue, même de la thèse de l'automatisme des bêtes. En voici les principaux extraits pouvant servir à l'appui de notre thèse : « Ainsi chacun peut voir par intuition qu'il existe, qu'il pense, qu'un triangle se termine par trois lignes, qu'un globe n'a qu'une surface, et d'autres vérités semblables ; si, par exemple, Socrate dit qu'il doute de tout, la conclusion de ces paroles est nécessairement : Il comprend donc au moins qu'il doute ; et encore : Donc il sait qu'il y a quelque chose de vrai et de faux, etc. Car ces conclusions sont nécessairement liées à la nature du doute... Il y a encore un grand nombre de propositions entre lesquelles règne souvent une liaison nécessaire, et que pourtant la plupart comptent parmi les contingentes, parce qu'ils n'en remarquent pas la relation ; comme cette proposition : Je suis, donc Dieu existe ; et cette autre : Je comprends, donc j'ai une âme (ici déjà Descartes dit *mens* au lieu de *anima*) distincte de mon corps, etc. Enfin, il faut noter qu'il est un grand nombre de propositions nécessaires, qui, renversées, sont contingentes ; ainsi, par exemple, bien que de mon existence je conclus avec certitude l'existence de Dieu, cependant de ce que Dieu est, je ne puis affirmer que j'existe. » « Nous devons avertir que, par étendue, nous ne désignons pas ici quelque chose de distinct ni de séparé du sujet, et qu'en général nous ne reconnaissons pas les êtres philosophiques de cette sorte, que notre imagination ne peut réellement percevoir... Telle est la raison pour laquelle nous avons dit que nous traiterions ici de l'étendue plutôt que de ce qui a de l'étendue, quoique nous pensions que l'étendue ne doive pas être comprise autrement que ce qui a de l'étendue. » « On comprend par là comment peuvent avoir lieu tous les mouvements des autres animaux, quoiqu'on n'admette en eux aucune connaissance des choses, mais seulement une imagination purement corporelle ; et aussi comment se font en nous-mêmes toutes ces opérations que nous percevons sans le concours de la raison. »

Puisque, nous l'avons vu, Descartes n'a trouvé le *Cogito*, et avec lui la plupart des éléments essentiels de sa métaphysique, que pendant l'époque des neuf premiers mois de son séjour définitif en Hollande, les *Regulæ* ne peuvent être considérées comme datant d'une époque antérieure à ce séjour. En voulant préciser, on serait tenté de placer l'époque de leur composition justement dans cette période de neuf mois. La façon dont il formule ici ses

conceptions métaphysiques semble, en effet, déceler leur origine encore toute récente, un manque de maîtrise, une cristallisation incomplète. Et puis, à partir de la fin de l'époque de l'élaboration de la métaphysique, à partir de juillet 1629, nous sommes, grâce à sa correspondance, trop au courant des faits et gestes de Descartes philosophe et écrivain pour pouvoir assigner une place à la composition d'une œuvre relativement aussi considérable que le sont les *Regulæ*. (En tout cas, on ne pourrait fixer la date de la composition de cet écrit à une époque postérieure à la condamnation de Galilée, Descartes y faisant ouvertement et sans nécessité pressante appel à la vérité du mouvement de la terre.) On objectera peut-être qu'à propos des débuts de son séjour en Hollande le philosophe a pu affirmer plus tard : « Les neuf premiers mois que j'ai été en ce pays je n'ai travaillé à autre chose », savoir à la métaphysique. Toutefois, la doctrine de la méthode peut être considérée chez lui comme faisant partie intégrante de la métaphysique elle-même, puisqu'elle sert de préambule à toute son œuvre, dont la métaphysique est le fondement. En constituant la doctrine de sa méthode, des « mathématiques universelles », il ne lui laisse qu'un rôle préparatoire à l'égard des sciences plus hautes, *scientiæ altiores*, devant lui faire suite, c'est-à-dire d'abord de la métaphysique, et puis de la physique. « C'est pourquoi, dit-il, j'ai cultivé jusqu'à ce jour, autant qu'il a été en moi, ces mathématiques universelles ; de sorte que je crois pouvoir désormais me livrer à l'étude des sciences un peu plus hautes sans que mes efforts soient prématurés. » Il a tellement hâte d'aborder l'étude de ces sciences plus hautes, qu'avant d'achever son ouvrage sur la méthode il se livre à la composition d'un traité de métaphysique, que bientôt, d'ailleurs, il abandonne également pour commencer un traité de physique générale. On ne sait trop pourquoi, il ne juge pas maintenant opportun, ainsi qu'il le déclare dans sa longue lettre à Mersenne, de parachever sa métaphysique avant qu'il n'ait « vu premièrement comment sa physique sera reçue ».

En résumant les considérations développées ci-dessus, nous disons : La nuit du 10 novembre 1619 Descartes se voit consacré philosophe par l'Esprit de la Vérité lui-même, lequel lui révéla que c'est à lui d'accomplir ce prodige de bâtir tout seul la science unifiée, la science admirable, c'est-à-dire la vraie philosophie. Cependant, au début, il hésite dans le choix du chemin qui mène au but promis;

il cherche en vain l'instrument nécessaire et suffisant, la méthode toute-puissante. Il commence par faire fausse route ; au lieu de s'inspirer de la méthode des mathématiques, il se tourne vers la poésie, croyant, à l'aide de l'imagination enthousiaste des poètes, atteindre les cimes sublimes de la sagesse. Ce n'est qu'à partir du 11 novembre 1620 qu'il commence à concevoir l'invention admirable, la méthode universalisée des mathématiques, permettant de réaliser la science admirable. Les années qui suivent il s'exerce à appliquer cette méthode, principalement aux questions mathématiques, mais aussi à celle de la physique, notamment, semble-t-il, de l'optique. Dans le domaine de la métaphysique il paraît avoir fait, à cette époque, quelques progrès également, puisqu'en juin 1628 nous le voyons aborder un traité sur la divinité. Peut-être qu'alors déjà il se trouvait en possession de l'argument ontologique proprement dit, de la preuve *a priori* de l'existence de Dieu, représentant un corollaire immédiat du principe fondamental de toute sa méthode, celui de la vérité des idées claires et distinctes. Toutefois, comme complément à celui-ci, il lui manquait encore un autre principe, plus concret, plus riche en contenu, qui lui permettrait de créer la métaphysique, fondement de tout système philosophique. Vers le 1er octobre 1628 il se réfugie dans le désert peuplé des Provinces-Unies, où, dès le 8 octobre, le journal de Beeckman nous le montre à Dordrecht. C'est durant les neuf premiers mois de son séjour en Hollande qu'il forge enfin sa métaphysique, le *Cogito* et tout l'amas serré de conclusions qui en dépendent. Il commence par aborder, dans les *Regulæ*, l'exposition de sa méthode, puis, impatient, ébauche un commencement de métaphysique, mais, laissant les deux écrits inachevés, se livre, dès juillet 1629, à l'exposition de sa physique, estimant que celle-ci doit être publiée la première ; car le petit traité dont il parle dans sa lettre au P. Gibieuf du 18 juillet 1629 est identique au petit traité dont il est question, neuf mois plus tard, dans sa longue lettre au P. Mersenne, est identique au Monde futur, et c'est le même délai de trois ans qu'il se donne, pour l'achever, dans les deux lettres. Occupé de trouver l'explication d'un phénomène optique récemment observé à Rome, les parhélies, il se décide à prêter à son « petit traité » le caractère d'un traité de dioptrique, et c'est ainsi que le *Monde* devient en même temps un *Traité de la Lumière*. Le philosophe est déjà prêt à aboutir, quand

la condamnation de Galilée, en 1633, le détermine à laisser son travail et à le mettre de côté en attendant des temps meilleurs. Trois ans plus tard, il achève le *Discours de la Méthode*, l'œuvre avec laquelle il débute enfin devant le public. Sous la pression de circonstances extérieures, il s'est donc vu obligé de suivre l'ordre que, primitivement, au début de son séjour en Hollande, il avait conçu, en abordant successivement les *Regulæ*, le Traité de Métaphysique et le Traité de Physique, tous trois restés, en fin de compte, inachevés. Il débute maintenant par le *Discours*, qui révèle avant tout le caractère d'un traité de la méthode, laisse imprimer ses *Méditations métaphysiques*, publie enfin, dans les *Principes*, la plus grande partie de sa physique.

LEWIS ROBINSON.